

国风 / 著

文成耕之一



中国文联出版社

国
风 / 著

文 心 夜 耕 之 一

中国文联出版社

文化传承绽奇葩

——《文心夜耕》读后感(代序)

章仲铨

看了国风先生的文集《文心夜耕》，对于读多了小男小女们耍嗲发腻、矫情强愁的文字，听惯了名流名嘴近乎戏谑、任意发挥的各类讲坛高论的我来说，犹如进入一个别样的新天地，充满惊喜和陌生感。正像久不闻黄钟大吕，充耳只有瓦釜雷鸣，令人恹恹欲绝。忽听得幽谷传来清越的水声泉咽、鸟啭莺啼，不禁怦然心动，赞之曰：郁郁乎雄且奇猗，洋洋乎大而文哉！

这便是我读这部文集后的初步感受。

抛开具体内容，仅看目录，便领略了作者的渊博和丰厚，包括了哲学、历史、宗教、文学，特别是对传统儒学和民族文化，更有精辟的论述和独到的见解。从先秦诸子的解析，魏晋风骨的评介，以迄程朱理学的演绎，无不条陈缕析，头头是道。关于历史，则强调治史的传统和品德，使我们得睹史官的铮铮傲骨；关于文学，则兼收诸般体裁和各个流派的交融互补，探求其内在的精神世界。还有一些比较生僻的论题，例如《四季的神话》、《西北大荒中的诸神》、《僧人的类型》等，其系统专门的评介，有着很大的认识价值，使我们颇开眼界，有所裨益。还有一部分写人的纪传文章，作者的选择也很见其视野和兴趣的广博。不仅有马克思这样的伟人，还有文学巨匠

如曹雪芹和蒲松龄，一代宗师如佛门的鸠摩罗什和儒家的朱熹，才子美女如司马相如和西施，艺术大师如梅兰芳，还有当代意大利的时装设计大师范思哲，而且每篇都写得生动详尽，洋洋洒洒，很见功力。

据我所知，作者公务繁忙，夙夜劬劳，却能于业余时间，舍弃了通常的休闲和娱乐工夫，埋头读书，勤奋写作；虽是学理工出身，而有志趣于文史钻研；且不说其文章的质量水平，仅以发表和结集的著作的字数来看，也是相当惊人的。特别耐人寻味的是文集题名《文心夜耕》，“文心”是其探索创作的宗旨和追求，“夜耕”是他辛勤创作的过程和特征，非常契合他的生活状态。这样执著和顽强的精神，值得钦佩。

综观整个文集，我还十分赞赏作者的严谨认真，大量的学术考证，引经据典，一丝不苟。论述或起承转合，旁征博引；或一往情深，感慨抒情；或借人假事，慷慨议论，俱为性情中的文字，实是作者的心声，而非率尔应和之作。我很喜欢那篇《穷乡不长GDP》，对家乡故土的热爱，对世俗偏见的不屑，溢于言表，没有什么敦厚和作态，务去套话和陈词，直截了当，实在是很难得的。他在《史家绝唱》中热情地歌颂了司马迁，特别提到了太史公所追求的“究天人之际，通古今之变，成一家之言”，这实际上也是作者孜孜以求的远大目标。以他的博识和才思，我以为是可以期待的。

从内容上看，首先是它的学术价值。其中关于儒学和史学部分，可谓全面而系统；关于佛教、道家和僧人的论述也很专门。这些文章绝非一知半解的观感，浅薄的趋时趁热之作，而是系统的研究工程。由于我在这方面的生疏和欠缺，只能是作上述这样语焉不详的肯定和评述。

其次是它的文学性，我是给予较高评价的。特别是有几篇论述神话传说以及讲佛理与仙道和文学的关系的文章，可谓别开生面，启迪思悟。不仅道出了各个神话寓言的历史渊源，而且证实其本身

就是最早流传的口头或文字表达的文学作品。作者的学术文章并不是讲义式的理性陈述,而是有文采、有摘引、有抒情,穿插着生动故事或传说的美文,读来若行云流水,舒卷自如,很有感染力。至于那些塑造历史人物的篇章和描述风土人情之作,更是以翔实治博的资料,传神真切的描摹,为我们再现了一系列感人的场景,不仅有可读性,更具美感和思想力量,应该说是富有个性和风格的佳作。

最主要的是它的现实感。“一切历史都是当代史”(克罗齐语),我们阐释历史,传承文化,解析儒学的目的,就在于给今人以启示和教训,服务于现实。对于这一点,作者尤为明确。他把构建和谐社会,建立人天交融的人与自然的和谐关系放在首位,而他对传统文化和儒学的探讨,也是为了确立新的价值体系和道德伦理。因此,尽管谈的是洪荒时期、远古时代,却紧扣现实,贴近生活,不给人以疏离感和钻入故纸堆的繁琐,相反,还带领我们窥见民族文化的堂奥,产生一种深厚充实的自豪之情。

我以为,这都源于作者强烈的民族自尊和爱国情怀,更植根于他对民族文化的热爱和深入研究。只有熟谙它的源远流长,博大精深,才会花力气、下功夫,以传承发扬民族文化为己任,以研究传播新儒学为依归。在社会经济的转型期,在党中央号召构建和谐社会,树立社会主义荣辱观的今天,作者为文和为人的精神,他的“文章合为时而著”的现实主义创作观,都是应该大力提倡的。

对于文集里的大部分论述儒学的文章,我只能报以赞美和折服,限于水平,无从置喙。但是,我却相信“温故而知新”这句老话。某些人对国故、国粹、国学的无知和轻视,或采取虚无主义的态度,显然是错误的;而像作者这样深入就里,去粗取菁,去伪存真,古为今用,拿出自己的主张和见解,面向社会和读者,提供讨论和研究的话题,当然是非常需要的。正是靠了这些有识之士的支撑和努

力，新儒学的发展前景才初现生机和兴盛。我想，这种踏踏实实的革故鼎新工作，远比那穿起长衫，叩拜孔子，开办私塾，背诵经书的形式主义做法或是媒体炒作，其推动作用，要切实和有效得多。

对于另外一些有关史学、美学、神学和文学的文章，也是让我难望项背、深受启迪的。底蕴充沛，厚积薄发，做学问则视野广阔，开掘深邃，写专著则聚精会神，论述肯綮，此乃我所概括的作者的学风和文风，也很值得我们学习。正是从这个意义上，我推荐国风先生的这部文集，并把它视作传承民族文化的一枝奇葩。信也夫！

2006.12.10 于京师磨稿斋

目 录

序：文化传承绽奇葩

章仲铨

人与自然的和谐	001
人天交融的和谐	005
人间情怀	014
儿女情长	023
文人疏离的感伤	031
有情世界的探索	036
宇宙之大情即是无情	042
骨肉的牵执	047
情为何物	056
仙乡乐土的追寻	059
人间永恒的承诺	066
文学世界中不死的探求	069
诗家的佛理与仙道	076
帝女神话	082
自然神话	088
人神对抗：神话中的人文精神	095
创世神话	098

四季的神话	102
西北大荒中的诸神	110
道教文化与文学艺术	116
梦与真实	124
——古代的神话	
寓言的启示	128
热海雪山	137
穷乡不长 GDP	141
凝固的乐章	144
——中国城市的建筑艺术	
史家风骨	147
四方与中国	168
人与历史	174
黄金时代	178
胡服骑射	188
史家绝唱	193
历史上文人的入世情怀	201
历史上的史官	206
中国与四海	219
周由小邦兴盛的教训	223
天人之际	232
——先秦的宇宙观与历史观	
阮籍与嵇康的自然观	240
文人的出仕与隐退	245
鹅湖会	250
中国文化的夷夏观	258
民本思想的勃兴	264
德合天地,道济天下	275

人与自然的和谐

人与自然要保持和谐的关系，就必须消除对自然的人为造作和干涉，这就是庄子所谓的“无以人灭天”，与《旧约》圣经所谓的安息日仪式强调“休息”的用意不谋而合。在此安息之日，人不得有任何“工作”的行为，连拔根小草也在禁止之列，甚至有人只为了捡捡柴薪便被判死刑，因为他触犯了安息日的律则。“工作”是人类与物理时间的交涉行动，不论其为建设性或破坏性，“休息”则是人与自然的和谐状态。因此，安息日所象征的是人与自然（包括与他人）之间的完全和谐。经由“不工作”——亦即经由不干预自然或社会的变迁程序，人便可超越自然时间等束缚而获得绝对的自由。

就人对自然放弃干涉来说，从神话资料看，夸父的追日象征人类追求与日月同光的欲望，其失败则说明无法超越时间的悲运。精卫衔木石以填东海的行为，固然表现了“知其不可为而为之”的悲壮，那永不可能成功的宿命却也证明了遗憾不平之永无消除之日。刑天与天帝之争，死而以乳为目，以脐为口，继续舞干戚抗命到底，其悲剧性精神诚然令人悸动，从另一个角度看，这些神话主题颇与中国人的自然意识不相协调，也因此并未蔚为中国人文精神的主流。

《西游记》一书，可以作为人类追求圣境的心路来看，其中孙悟空大闹天宫一节，撇开政治寓意不谈，那正是表现人与天的对立与

抗争。一开始是妥协性的“齐天”，接着便更进一步的反天闹天了，其结果自然是两败俱伤，这正与共工氏之于天帝争，怒而触不周山异曲同工。收拾这种残局，以便恢复原来的宁静秩序的，也只有靠女娲的“补天”，与如来佛的“安天”了。《西游记》第七回描述如来降伏“妖猴”镇于五行山下之后，天上群神齐向如来致谢，准备设宴款待，希望如来为该会立一名号，于是“如来佛领众神之托曰：‘今欲立名，可作个安天大会。’各仙老异口同声俱道：‘好个安天大会，好个安天大会。’”不错，只有抛弃抗天反天闹天甚至齐天的干涉性行动，而以“安天”的精神静观自然，我们才能在森罗杂陈的万象中发现鸢飞鱼跃本身之美，以及我们内心的鸢飞鱼跃之真。

这种静观自然之自足性而不以人力横加干预其秩序，从而获致人天和谐的感悟，李白《日出人行》一诗有极精彩的表现：

日出东方隈，似从地底来。历天又入海，六龙所舍安在哉？

其始与终古不息，人非元气，安得与之久徘徊？草不谢荣于春风，木不怨落于秋天。谁挥鞭策驱四运？万物兴歇皆自然。羲和！羲和！汝奚汨没于荒淫之波？鲁阳何德？驻景挥戈！

逆道违天，矫诬实多！吾将囊括大块，浩然与溟滓同科！

本诗以“日”此一自然之运行所显示的无始无终，对照出人类生命的有限性。但李白的着眼点并不放在有限性的感喟上，而是经由这种“有限”的观点，静静地体会自然的真精神，从而发现有如郭象注《庄子》所谓的，自然本就是“暖焉若春阳之自和，故蒙泽者不谢；凄乎如秋霜之自降，故凋落者不怨”，因此草木之荣凋，正意味着生命过程的必然现象，所以无须因生命之改变而对“自然”产生

感谢或怨嗟之情。无论是谢是怨均属对自然的扰动。肯定了这种立场,李白应用两个神话或神话式的典故,对干涉自然的行为加以批评。羲和鞭日原指日之运行的自然意象,李白却认为“鞭策”本身已失去了自然意义,而具有催促太阳加速奔行的干涉的意义。同样的,“鲁阳公与韩构难,战酣,日暮,援戈而挥之,日为之反三舍”的迫使时间倒流的现象,也提出与郭璞在《游仙诗》中“愧无鲁阳德,回日向三舍”完全相反的观点。郭璞认为以戈挥日而为之回让三舍的现象,乃人类参赞造化的可贵能力,李白却认为这是对自然的无理干涉,是一种对天道的逆违,是一种充满矫诬的人为造作。因此,人与自然原本应有的和谐关系就被破坏无遗,而人本身的生命也就无法处于圆融自足的状态。为了恢复这种自足的心灵,人必须放弃对自然的任何干涉造作,改以静默的态度去体认自然,这就是诗末“囊括大块,浩然与溟滓同科”所显示的含义了。大块,指天地之间,囊括大块,亦即《淮南子·原道训》所谓的“怀囊天地,为道关门”,指掌握天地的根本原理。溟滓,指自然元气,据张衡的解释,乃是一种“幽清玄静,寂寞冥默,不可为象”的状态;再据葛洪的说法,那种状态乃是“天地日月未具,状如鸡子,混沌玄黄”的浑然不可名状,因此“浩然与溟滓同科”岂不意味着人回归到最原始的混沌和谐的太初世界?这种顺应自然,静观自然,从而与自然一体的精神,正是人与自然极重要的关系之一。

例如王维的《辛夷坞》诗:“木末芙蓉花,山中发红梦。涧户寂无人,纷纷开且落。”如果从静观自然的角度去体认,便会发现这是一首颇堪玩味的小诗。题为“辛夷”,首句却言芙蓉,再加上有“木末”字眼,或遂以为这是辛夷坞中不妨有木芙蓉的存在。但就裴迪同咏末两句“况有辛夷花,色与芙蓉乱”看来,芙蓉当只是借以比拟辛夷之花香而美,而木末则状其花之高,次句点明辛夷花开之地乃在山中。结合两句看,由于芙蓉有出污泥而不染之品性,因此辛夷之在山中木末也应含不染世情的一份自得。这一份自得与不染俗情,在

三四句表现得更为精彩：“涧户寂无人，纷纷开且落。”涧户原应有人而竟无人。从前两句的“自得”之情去体会，则“寂无人”当非仅在描述实质上人去户空，而是在暗示精神上的毫无人为干扰，然后就在这种自由无疑的气氛中，辛夷纷纷地开放，又纷纷地凋谢。纷纷二字描述出辛夷绽放时的繁盛与尽兴，同样的也是表现出凋谢时“应尽便须尽，无复独多虑”的泰然与宁定。这与苏东坡“空山无人，水流花开”在意境上极为酷似。总而言之，只要人为造作之心一消，则生命中“不知悦生，不知恶死”的超然，与自然中“自荣自落，何怨何谢”的精神，自可互相往来，交融共鸣了。

人天交融的和谐

人与自然要达到圆融和谐的关系，不管是时间的超越、造作的泯消或经验的转化，均需内在心灵生生不息的创进，才能圆满完成。完成之后的精神状态，常见的有四种性情。

一、欣欣此生意，自尔为佳节——自足之乐

人与自然的圆融和谐关系，第一种特征为，其意境较倾向独立自足，不假外求的寂静世界。例如张九龄《感遇》诗云：“兰叶春葳蕤，桂华秋皎洁。欣欣此生意，自尔为佳节。谁知林栖者，闻风坐相悦。草木有本心，何求美人折？”非常清楚地说出春兰秋菊，自有本心，虽不妨林栖者相悦共赏，却无须“造作”的干求、“美人”的折供。因为对兰桂而言，美人之“折”虽可高其身份，然而，毕竟如庄子神龟之喻，乃是生命之摧折，因此，最重要的仍是“欣欣此生意，自尔为佳节”那种独立自足的世界，在寂静中自有一份动人的舒畅。

再如刘长卿《寄龙山道士许法棱》云：“悠悠白云里，独住青山客。林下尽焚香，桂花同寂寂。”人之暧暧内含光与桂花之寂寂自飘香，非常和谐地衬出青山客在悠悠白云里“独住”之寂静与宁定。

最后再以李白《白鹭鸶》为例，进一步说明：

白鹭下秋水，孤飞如坠霜。

心闲且未去，独立沙洲旁。

首句“白鹭下秋水”以对比手法，使白鹭的形象特别凸出，在天与水明亮而空阔的衬托下，具有空灵透明的效果。次句“孤飞如坠霜”强调辽阔空间之中此单一的动态引人注目。“如坠霜”则一方面暗示洁白无垢之美，另一方面，白鹭与霜之间的类比关系，也暗示了白鹭与自然之间的和谐之美。三四两句是前一动态的终结，也是新的发展。“心闲”意味着“孤飞”的心境并非无助的孤单，而是逍遥的自在。为了使这种感觉有更进一步的酝酿，白鹭暂且停止了飞翔而独立沙洲之旁，成为静止的画面，天地水光为其背景，一点白影寂然不动，意态至为优美。此外，“且未去”既指孤飞之暂时停止，同样也指出沙洲之独立也是暂时的，于是隐含其后的意义便不难窥见：独立之后仍将孤飞，正如孤飞之际时有独立。这不啻把白鹭欲飞则飞，欲止则止的自在生活生命完全表露出来，诗人本身化于其中，同享自足之乐的情趣也就不言而喻了。

二、敲门都不应，倚杖听江声——逍遥之趣

前文提到经验之转化时，曾说生活本身经常是机械而板滞的。事实上，生活中尚充满事与愿违的迷境，而一个人在此迷境中保持宁静的心灵，达到“不以物喜，不为己悲”的境界，主要原因乃是接受自然的启示，让有限的自我化入无限的逍遥里，于是人与自然便在这一刹那间浑然交融了。此一特征在苏东坡的作品中最是耳熟能详。例如《临江仙·雪堂夜饮醉归皋作》的前半阙：“夜饮东坡醒复醉，归来仿佛三更。家童鼻息已雷鸣，敲门都不应，倚杖听江声。”以“醒复醉”的疲累，于深夜三更之时，急迫需要的只是一床高枕之眠，眼见家门在前，耳闻童仆在内，却又“敲门都不应”，真可谓

急惊风偏遇慢郎中，斯时斯地，可以顿足，可以捶胸，更可以破门，甚至可以捶童，然而就在那关键时刻，他听到了超乎雷鸣的鼻息之外的声音，那是引人想入无限之境的江声——在江声里，眼前的逆境又算什么？尔曹身与名俱灭，不废长江万古流；大江东去，浪淘尽、千古风流人物。些许小事，又何足挂怀？于是那种海阔天空的无限之趣，也就油然而横生了。

再如南宋杨万里，生性活泼，触境生机，常在一片闲淡自得中表现生命的自在，于是在有限的生活中，随缘超化出无限的妙趣。如《清明雨寒》云：“莫嫌细雨苦飘萧，正要寒声伴寂寥。杏叶犹疏不成响，且将纸瓦当芭蕉。”这与东坡的“莫听穿林打叶声，何妨吟啸且徐行”（《定风波》词），或杜牧的“停车坐爱枫林晚，霜叶红于二月花”（《山行》）的意境实有异曲同工之妙。诚斋另一首《霜晓》，亦具相同的机趣：“荒荒瘦日作秋晖，稍稍微暄破晓霏。只有江枫偏得意，夜若霜水染红衣。”在一片萧瑟凄冷中，仍能保持一种超然无碍的精神，不被客观的有限世界所拘，从而转生灵动不已的妙趣。

这种借自然的动静而获无限之启示，晚明小品文中，亦属常见。例如袁中道《爽籁亭记》一文，叙述结亭泉侧始末，其中有如下之一段：“自余之得泉也，旧有热恼之疾——根生于前，蔓生于后，师友不能箴，灵文不能洗——而对冷冷之泉遇，则无涯柴棘，若春日之泮薄冰，而秋风之陨败箨；泉之功德于我者，岂其微哉？泉与余又安可须臾离也。”从胸中充满“师友不能箴，灵文不能洗”的无限尘杂，一变而烦嚣尽落，正因感悟泉音所启示的“泉之喧者，入吾耳而注吾心，萧然冷然，浣濯肺腑，疏沦尘垢，丽丽乎忘身世而一死生，故泉愈喧而吾神愈静也”。所谓“忘身世而一死生”，所谓“神愈静”，充分流露人与天地寂然感通、浑然同化的无限逍遥之情。

三、此中有真意，欲辩已忘言——无言之美

语言本是人类异于其他生物的文化特征，这套符号系统也使人与人之间的关系得以沟通。然而作为一种符号，则符号与其所指涉或蕴含的意义之间，常常不免仍有相当的距离，换言之，语言的运作虽属生活的必要手段，但并不能完全表达心中的意义，尤其这心中之意如果是属于主体性的经验时，则语言所能传达的范围总是极为有限。这种有限性，先秦诸子即已发现，《易传》引孔子语云：“书不尽言，言不尽意。”《庄子》云：“言者，所以得意也，得意而忘言。”到了六朝，言意之间是否能“尽”的讨论，也颇为激烈，成为玄谈主题之一。

就人与自然的圆融关系而论，这种人天交流的经验当然是主体性的，因此，语言的作用，便相对显得笨拙甚至离题，于是，在表现人天相融的作品里，语言的舍弃便成为重要特性之一。盖人天相对，只能默然相契，实在很难言传。这就是陶宏景《诏问山中何所有赋诗以答》所谓：“山中何所有，岭上多白云。只堪自怡悦，不堪持赠君。”之所以不堪持赠，正因为一切的说明均属概念，除非亲身体验，否则所有的答案全属隔靴搔痒。

这正如禅宗之不立文字，并非完全排斥文字，而是想在文字之上更具体地体验纯粹主体性的经验。《晋书·陶渊明传》言其“蓄素琴一张，弦徽不具，每朋酒之会，则抚而和之，曰：‘但识琴中趣，何劳弦上声。’”用意也是一样。而他传诵最广的饮酒诗《结庐在人境》，说到得意处——“山气日夕佳，飞鸟相与还”，是一种人与自然的相互关注、生息互相通流的感悟，至为动人。但这种体验毕竟需要各自印证，言语实在无法言宣，因此他一方面肯定“此中有真意”，另一方面也承认“欲辩已忘言”。忘言，并非可言而故意忘却，而是意既得便无需赘言。

李白《山中问答》一诗，在这方面更是典型的代表：“问余何事栖碧山，笑而不答心自闲，桃花流水遥然去，别有天地非人间。”前去栖碧山的理由，对诗中答者而言既属心灵的具体经验，自然无法言传。这正如赵州从谏开导前来学禅的和尚一样，赵州问他：“你吃过早饭没有？”和尚回答说：“吃过了。”赵州便说：“那么就去洗碗碟吧。”结果那位和尚从此悟道。这则故事暗示，“禅悟”与“吃过饭”、“洗碗碟”原无任何关联，但和尚却经由这两个动作而领悟到“禅”必须经由自己去“体验”，而无法由别人加以“解释”，正像必须自己“吃”过饭才能真正领会“吃饭”的滋味一样。因此，李白的不答，不是没有具体的去栖碧山的理由，而是希望问者舍弃这种言语的沟通方式，“笑”正是笑这种问题的提出显得愚笨，而“心自闲”则表示内心充满“此中有真意”的自在与舒畅。“桃花流水遥然去”一句极富暗示性：遥然，深目状，引申为极目遥望之义，极目遥望桃花流水之去处，自是一片窈冥模糊，眼下所见之花之水就在那一片窈冥模糊之中消失隐退，这正象征着语言的作用隐退消失到世界之外。然而就在桃花流水隐没之处，就在语言作用消失之处，一片崭新的“新”世界出现了，那真是“别有天地”，而非语言的“人间”了。

再如常建的《题破山寺后禅院》：“清晨入古寺，初日照高林。曲径通幽处，禅房花木深。山光悦鸟性，潭影空人心。万籁此皆寂，惟闻钟磬音。”此诗“曲径”两联，脍炙人口，所谓“青风翠霭，众鸟亦达天机，以悦其性。潭影澄澈，中无一物，何等洞达，而临潭顾影，不觉中心澄净，与水俱空”。这两句深得禅理，不落色相，这是人与天机交融的写照。末两句尘心俗虑全盘涤尽的暗示，也充分说明人天交融中，万籁中的人籁在此是完全隐退的。

刘长卿在中国自然诗人中，也占有重要的地位，其《寻南溪常道士隐居》一诗云：“一路经行处，莓苔见履痕。白云依静渚，青草闭闲门。过雨看松色，随山到水源。溪花与禅意，相对亦忘言。”前四句指寻南溪常道士不遇，后四句将情境转化，以面对自然景象所获